



"MI REINO
NO ES
DE ESTE MUNDO"

Xavier Alegre

*Condensamos el estudio del P. Alegre publicado en ESTUDIOS
ECLESIÁSTICOS, N°211, Octubre-Diciembre, 1979.*

Desde que las autoridades romanas condenaron a muerte a Jesús, las distintas comunidades cristianas han tenido que preguntarse cómo debían entender y cómo tenían que relacionarse con los poderes políticos. Las respuestas a esta cuestión han sido diversas, de acuerdo, en parte, con la actitud más o menos favorable que el poder político ha adoptado frente al cristianismo. Bastaría un repaso breve de la historia para comprobar que el pluralismo de las opciones cristianas en este campo es un hecho innegable. Como es innegable también que estas opciones han sido a menudo contrapuestas. Dado que el Nuevo Testamento sigue siendo para todo cristia-

no el criterio o norma fundamental para su actuación, la pregunta que se nos plantea aquí es la siguiente: ¿Puede ayudarnos el N.T. a clarificar nuestras opciones cristianas?. Más aún: ¿Se propone en el N.T. una doctrina unitaria - o, al menos, unas líneas fundamentales comunes- en torno al compromiso político del cristiano?

En este artículo damos ya por adquirido el hecho de que hay un pluralismo dentro de los escritos del N.T.. Esta constatación, que es válida para cuestiones tan claves como la cristología, lo será también, a fortiori, para la cuestión del compromiso político que depende de diversos factores históricos, sociológicos, económicos, políticos, etc., que no pueden ser derivados directamente de la fe. A esto hay que añadir que si en las cuestiones teológicas y cristológicas los escritos del N.T. reflejan la situación y la problemática de las comunidades a que van dirigidos, esto aparecerá aún más claramente en aquellos temas que hagan referencia a la inserción concreta del cristiano en el mundo. Por todo ello y dada la complejidad del tema, el presente artículo se propone estudiar esta cuestión tan sólo en un escrito del N.T.: el cuarto evangelio.

A primera vista parece que Jn puede aportarnos aquí datos interesantes. Pues es precisamente en el cuarto evangelio donde se encuentran dos de los textos neotestamentarios que más se han prestado a una reflexión cristiana sobre el compromiso político. Ambos textos se encuentran en el diálogo entre Jesús y Pilatos durante el proceso que culminó en la condena a muerte de Jesús por parte de la autoridad política. Se trata de Jn 18,36 y 19,11.

En Jn 18,36 Jesús responde a la pregunta de si es rey con las palabras: "Mi reino (basileía) no es de este mundo" ¿Cómo hay que entender este texto? ¿En sentido "espiritualista", tal como lo hizo ya Hegesipo, para quien los cristianos perseguidos por Domiciano respondían a la pregunta sobre la naturaleza, lugar, y tiempo de la manifestación del reino de Cristo diciendo "que no era de este mundo, ni de esta tierra, sino celeste y angélico" y "que llegaría en la consumación de los siglos"? Pero en contra de esta

interpretación habla ya una observación acertada de S. Agustín, quien subraya que Jesús no dice que su reino no está en este mundo, sino sólo que no es de este mundo.

En Jn 19,11 Jesús responde a la indicación de Pilatos sobre su poder para crucificarle, diciendo: "No tendrías contra mí ningún poder, si no se te hubiera dado de arriba" ¿Cómo hay que entender estas palabras? Muchos han visto aquí la confirmación de que todo poder civil proviene de Dios y han deducido de ellas toda una teoría sobre los derechos y deberes del ciudadano y del estado. Otros, en cambio, han creído que con ellas el evangelista pretendía indicar, simplemente, que si Pilatos puede crucificar a Jesús es -desde el punto de vista teológico- porque el Padre lo permite así para salvar a todos los hombres.

¿Cómo hay que entender, pues, estos textos? Si no queremos partir de interpretaciones aprióricas y puramente subjetivas, sólo un análisis de los textos, dentro de su contexto, nos puede indicar la respuesta adecuada.

SIGNIFICADO CRISTOLOGICO DE JN 18,26 Y 19,11

Un primer indicio de que al hablar de la realeza de Cristo el interés primario de Jn es el cristológico lo encontramos en el hecho de que el motivo del "reino de Dios", tan fundamental en los sinópticos, casi ha desaparecido en el cuarto evangelio para dejar paso al tema de la realeza de Cristo, que atraviesa como hilo conductor una parte tan central de la pasión, como es Jn 18-28-19,16a, y que culmina en la intronización de Jesús como rey en la cruz (Jn 19, 16b-22). Efectivamente, mientras el reino de Dios aparece en Jn sólo en la conversación de Jesús con Nicodemo, en la que se habla -en términos tradicionales - de "ver" o "entrar" en el reino de Dios (Jn 3,3.5), el motivo de la realeza de Jesús- que se encuentra ya en la tradición sinóptica (cfr. Mc 15,2.9.12.18.26.32 y par.; véase también Lc 19,38 y Mt 2,2)- es ampliando y profundizando teológicamente por Jn (cfr. Jn 18,33.37.39; 19,3.12.14.15.19.21; véase también 1,49; 6,15;12,13.15). No es, pues, casual

que Jn muestre mejor que los otros evangelistas que la entrada de Jesús en Jerusalén es la entrada del rey mesiánico en su ciudad. Pero- y esto es importante para Jn- incluso en la entrada aparentemente gloriosa de Jesús se está indicando al lector que su realéza no es la del Mesías glorioso y guerrero, que esperaban los judíos, sino la del que reinará en medio de su impotencia y debilidad aparentes. Con ello Jn se mantiene fiel a la sombra que la figura histórica y el destino concreto de Jesús de Nazareth proyectaron sobre toda escala de valores que no parta de él como criterio nuevo y definitivo de religiosidad.

Pero va a ser el análisis de los textos dentro del contexto del proceso de Jesús ante Pilatos el que nos confirme el significado eminentemente cristológico de los mismos.

A. El Proceso de Jesús ante Pilatos: Jn 18,28-19,16a

El presente fragmento llama la atención por constituir un todo muy unitario y bien estructurado. Ahora forman en Jn un todo muy bien pensado en el que el motivo de la realéza de Cristo sirve de aglutinante de los otros motivos- tradicionales y joaneos- que encuentran aquí su expresión.

De acuerdo con la mayoría de los autores podemos dividir el fragmento en siete escenas. Dicha estructura vendría indicada precisamente por el cambio de escenario- fuera o dentro del pretorio- que el mismo evangelista va señalando. Tendríamos aquí un ejemplo más del procedimiento quiástico que se encuentra también en otros textos de Jn. La constatación gráfica de la estructura y correspondencias de todo el fragmento muestra hasta qué punto Jn trabajó cuidadosamente el texto y en qué medida la misma estructura manifiesta ya cuál fue el interés teológico que le llevó a darle tanta importancia:

	<i>1.ª escena (18,28-32)</i>		<i>7.ª escena (19,12-16a)</i>
lugar	<i>fuera del pretorio</i>		<i>fuera del pretorio</i>
personajes	<i>Pilatos y los judíos</i>		<i>Pilatos y los judíos</i>
tema	<i>los judíos piden la muerte de Jesús</i>	=	<i>los judíos consiguen la muerte de Jesús («he aquí a vuestro rey» (rechazo definitivo de los judíos))</i>
	<i>2.ª escena (18,33-38a)</i>		<i>6.ª escena (19,8-11)</i>
lugar	<i>dentro del pretorio</i>		<i>dentro del pretorio</i>
personajes	<i>Pilatos y Jesús</i>	=	<i>Pilatos y Jesús</i>
tema	<i>primer interrogatorio (reino de Jesús)</i>		<i>segundo interrogatorio (poder de Pilatos)</i>
	<i>3.ª escena (18,38b-40)</i>		<i>5.ª escena (19,4-7)</i>
lugar	<i>fuera del pretorio</i>		<i>fuera del pretorio</i>
personajes	<i>Pilatos y los judíos</i>		<i>Pilatos y los judíos</i>
tema	<i>Pilatos constata la inocencia de Jesús («¿Queréis que os suelte al rey de los judíos?» rechazo de los judíos)</i>	=	<i>Pilatos constata la inocencia de Jesús («He aquí al hombre» rechazo de los judíos)</i>
			<i>4.ª escena (19,1-3)</i>
lugar			<i>(dentro)</i>
personajes			<i>Jesús y los soldados</i>
tema			<i>realeza de Jesús (corona de espinas y manto de púrpura: «Salve, rey de los judíos»)</i>

Tal como nos muestra la estructura del fragmento, los intereses teológicos que movieron a Jn a configurar así las escenas del pretorio son los siguientes:

1. La "crisis" o juicio del mundo

Los actores del drama no son propiamente Jesús y Pilatos, sino Jesús y los judíos. Pues ésto son los que, en último término, entran en conflicto. Pilatos se encuentra entre ambos - sus continuas idas y venidas, unidas a la indecisión que se refleja en sus palabras son un indicio de esta situación intermedia de Pilatos, oscilando (cfr. 8,23 y 18,36) entre el mundo de arriba (Jesús) y el mundo de abajo (los judíos) y sin poder decidirse en favor de la Verdad (cfr. 18,37s) o de la mentira (cfr. 8,44). Pero al

final Pilatos es obligado a tomar partido, o bien en favor de Jesús - y por tanto, de la Verdad -, o bien en favor de los judíos y, por tanto, del mundo. Luego uno de los motivos fundamentales que domina todo el fragmento es el motivo de crisis o discernimiento sobre Jesús y el mundo, motivo que conforma todo el cuarto evangelio. Se comprende, entonces, que Jn haya elaborado tan cuidadosamente este fragmento. Pues se convierte en "la exposición más impresionante de lo que significa crisis para Jn". Lo que le interesa al evangelista en esta escena es precisamente este "encuentro total" entre Jesús y Pilatos, que se asemeja a otros encuentros descritos también ampliamente en Jn: piénsese en los diálogos con Nicodemo (Jn3) o la Samaritana (Jn4), como ejemplo de respuesta positiva. o en los diálogos con los judíos (Jn 8), como ejemplo de respuesta negativa. El elemento esencial en todos estos encuentros es siempre el cristológico: la aceptación o no de Jesús como el enviado del Padre, como procedente del mundo de arriba y en contraposición al de abajo. Todo el cuarto evangelio es, pues, una invitación a tomar postura en favor o en contra de Jesús en el gran proceso entre Dios y el "mundo" (sentido estricto), que tiene lugar precisamente en el mundo (sentido amplio) y que llega a su culmen con la aparición de Jesús en el mundo. Por esto no es posible para Jn que alguien se mantenga neutral frente a Jesús. Su palabra compromete toda la existencia cristiana. Por tanto, cerrarse a esta palabra significa caer bajo la palabra y los modos de pensar y de actuar del "mundo", que es lo que se opone a Dios por esencia. Con razón se ha hablado aquí de la "ironía" joanea: visto superficialmente, Jesús es el acusado y Pilatos el juez. Pero, en realidad, el Juez aquí es Jesús y los acusados son Pilatos y los judíos (cfr. Jn 3,18)., siendo la Verdad la que actúa como acusador. Por ello, de hecho, Pilatos se condena a sí mismo al no creer en la Verdad. También los judíos, que aparentemente se salen con la suya, fracasan, porque renuncian al mesianismo verdadero y se condenan a sí mismos (cfr. Jn 19, 11 con 19,15). En cambio, Jesús. que parece fracasar, es el gran triunfador, pues al ser "elevado" en la cruz es entronizado como rey, no ya de los judíos, sino del mundo entero (cfr. infra).

Si el motivo fundamental del proceso ante Pilatos es, pues, la opción por o contra Jesús, se comprende, entonces, que el motivo de Jesús como rey vaya unido esencialmente a este motivo y sea como su profunización teológico-cristológica.

2. La realeza de Jesús

Según DAUER, el motivo de Jesús como rey "atraviesa como un hilo conductor todo el proceso de Jesús ante Pilatos". Efectivamente llama la atención, en primer lugar, la frecuencia con que Jesús es denominado "rey (de los judíos)" en este fragmento: cfr. 18,33,37,39; 19,3.12.14.15. En segundo lugar, en las dos escenas intermedias (la 2.^a y la 6.^a: cfr. supra), que contienen el diálogo entre Jesús y Pilatos y que han sido muy elaboradas por Jn, se reflexiona - sobre todo en la primera de ellas - sobre el sentido y el origen de dicha realeza. En tercer lugar, la escena 4.^a, que está en el quicio del fragmento, habla de la coronación de espinas y del manto de púrpura, alusión simbólica, en términos de ironía joanea, a la realeza de Jesús: no es casual que aquí se encuentre el saludo "Salve, rey de los judíos". Por último, hay como una progresiva manifestación de la realeza de Jesús y del rechazo por parte de los judíos, que culmina en la última escena (19,12-16 a): en el v. 14 es el mismo Pilatos quien proclama ante los judíos la realeza de Jesús ("he aquí a vuestro rey"; nótese en el v. 15b la insistencia en el mismo motivo: ¿a vuestro rey he de crucificar?"), obteniendo como respuesta de los judíos el rechazo total: "¡quita, quita, crucifícale" (v. 15a). Este rechazo encuentra su concreción definitiva en las palabras de los sacerdotes (v. 15c): "Nosotros no tenemos más rey que el César." Con esta proclamación la ironía joanea nos muestra hasta qué punto la ceguera y falta de fe de los judíos se vuelve, como un boumerang, contra ellos mismos: al renunciar a Jesús y exigir su muerte, renuncian a Jesús, que es su verdadero rey y mesías, y aceptan, en cambio, al César como rey, renunciando así a sus esperanzas mesiánicas y a sus aspiraciones nacionales más profundas.

En cambio, Jesús, que aparece aquí como el rechazado y el condenado, es el que triunfa. Pues con razón se ha observado que Jn ha "desarrollado toda la escena como una 'epifanía real'", que haría patente, en forma simbólica, hasta qué punto para él la pasión de Jesús es precisamente su "glorificación". Dicha epifanía real constaría de los siguientes actos: 1.º) proclamación del rey (Jesús mismo se proclama ante Pilatos: 18,33-38a); 2.º) intronización e investidura (escena de las burlas de los soldados: 19,1-3); 3.º) epifanía ante el pueblo (con manto de púrpura y corona de espinas: 19,4-7); 4.º) aclamación por parte del pueblo ("¡Crucifícale!": 19,15).

En la escena siguiente (19,16b-22) la cruz aparece entonces como el trono real de Jesús. Por eso lleva como título, en hebreo, latín y griego: "Jesús Nazareno, el rey de los judíos" (v. 19b).

Para Jn hay, por tanto, una relación intrínseca entre el motivo de la "crisis" y el de la realeza de Jesús. Pues Jesús es el rey de los judíos en cuanto que es el enviado único del Padre, el camino, la verdad y la vida (Jn 14,6). Exaltado en la cruz, su trono, atrae a todos los hombres hacia sí (Jn 12,32; cfr. 3,14s; 8,28). Por ello los hombres no pueden quedar indiferentes ante él: han de tomar partido por o contra él, según oigan o no su voz (cfr. infra). Por eso, aunque su reino no es "de este mundo" (sentido estricto), está en este mundo (sentido amplio) y es aquí donde hay que hacer la opción frente a él.

Pero además, conviene notar otro aspecto de la realeza de Jesús, que aparece también en el relato de Jn: la manifestación de la gloria real de Jesús se muestra incluso en la humillación. Pues en la "ironía" del evangelista los atributos reales de Jesús son una corona de espinas y un manto de púrpura que se prestan a la burla de los soldados, como se presta a la burla, también, el título que está colocado encima de la cruz. Pero a los ojos de la fe es ahí donde brilla con más fulgor la gloria del Unigénito del Padre.

3.º *La inocencia política de Jesús*

Un tercer motivo aparece también en este fragmento: el apologético. Jn tiene mucho interés en subrayar que Pilatos se ve obligado una y otra vez a constatar la inocencia política de Jesús (cfr. 18,38; 19,4.6.12; véase, sobre todo, lo que se indica en las escenas 3.a y 5a.). Jesús no ofrece ningún tipo de peligrosidad política -por lo menos a primera vista- para el Imperio romano. No fueron auténticas razones políticas -al menos en sentido estricto- las que motivaron su condena, sino las calumnias de los judíos que manipularon a Pilatos. Con esto Jn pretende dos cosas: por un lado -y esto es lo que más le interesa- muestra que Jesús, el fundador del cristianismo, no murió por ser de verdad un revolucionario político (su muerte en cruz se prestaba a tal interpretación), sino por motivos religiosos. Jesús murió porque le había llegado "su hora" (cfr. 12.23.27; 17,1; 7,30; u,20; 13,1). Murió por ser el enviado del Padre y el testigo de la Verdad, Verdad que el "mundo" no puede soportar. Por otro lado se indica, de paso, que el Imperio romano no tiene ningún motivo serio para perseguir a la comunidad cristiana como si fuera un grupo político. Si la persigue por motivos políticos es que no ha comprendido lo que significa ser discípulo de Jesús y corre el riesgo de ser manipulado por los "judíos", por "el mundo", y así condenarse a sí mismo por cerrarse a la luz de la Verdad.

Si éstos son, efectivamente, los motivos principales del fragmento, podemos sospechar entonces -con fundamentos- que los textos que estamos estudiando no hablan -por lo menos directamente- de la esencia del estado y del compromiso político del cristiano. Con todo, si tenemos en cuenta el tercer motivo, ¿podemos suponer -con SCHLIER- que sí se descubre, al menos indirectamente, la esencia del estado, y ello precisamente en la confrontación con la persona de Jesús? Para responder a esta pregunta vamos a ver si las escenas concretas, en las que se encuentran los textos (Jn 18,33-38a y 19,8-11) arrojan más luz sobre este tema que estamos estudiando.

B) EL REINO DE JESUS (Jn 18, 33-38a).

Pilatos comienza su interrogatorio preguntando a Jesús si es "el rey de los judíos" (v. 33), título que él solo puede entender en sentido político. El lector del evangelio sabe ya en cambio, que Jesús no ha querido ser rey en este sentido (cfr. Jn 6,15; véase también 12,12ss). Pero la respuesta de Jesús no puede ser aquí simplemente negativa, pues el título conlleva unas resonancias mesiánicas que tienen que ser interpretadas adecuadamente en el marco de la Pasión. Conviene notar, además, que la estructura de la escena nos muestra que la respuesta de Jesús viene dada en tres etapas (al igual de lo que ocurre en el cap. 3 en el diálogo con Nicodemo), que van manifestando progresivamente cuál es el sentido de la realeza de Jesús. Cada respuesta va introducida por las palabras "contestó Jesús" (vv. 34.36.37)

La primera respuesta "¿Dices eso por tu cuenta, o es que otros te lo han dicho de mí?" no contesta propiamente la pregunta, sino que quiere ayudar a Pilatos -como ocurría en los diálogos con Nicodemo y la Samaritana - a concienciar que la actitud con la que se dirige a Jesús no es la adecuada y que conviene plantear, por tanto, de otro modo el problema. Con ella Jn quiere que Pilatos -y el lector- vea cuál es su papel en el drama que se está desarrollando. Pues aunque parezca que Pilatos es el que tiene la iniciativa y es el juez y que Jesús es el acusado, en realidad lo que sucede es todo lo contrario: Jesús es el que tiene la iniciativa y Pilatos es el acusado al que se le pregunta si está dispuesto a oír la voz de la verdad o prefiere ser manipulado por los judíos (motivo de la "crisis"; el motivo apologético aparece también veladamente: los judíos, y no Pilatos, son los que quieren matar a Jesús). El v.35 muestra que Pilatos -como Nicodemo y la Samaritana- no ha comprendido a Jesús. Por eso sus palabras suenan como un reproche: ¿"acaso soy yo judío"? En cambio, el lector, que se ha ido familiarizando con la "ironía" joanea, sabe que Pilatos se está colocando, por su modo de actuar, al mismo nivel que los judíos. Pilatos, pues, sigue insistiendo:

"¿qué has hecho?".

En su segunda respuesta, "Mi reino no es de este mundo. Si mi reino fuese de este mundo, mi gente habría combatido para que **no** fuese entregado a los judíos; pero mi reino no es de aquí" (v.36), Jesús puede ya explicar mejor en qué sentido es rey. Pero, de momento, no habla de sí mismo, sino de su reino, y esto en términos negativos. Su respuesta consta de tres miembros: el primero y el tercero indican -a modo de inclusión- que su reino "no es de este mundo", "no es de aquí". Y el segundo subraya que no es algo político. Su respuesta implica, pues, positivamente, que Jesús es rey. Pero excluye dos malentendidos fundamentales: que su reino esté construido según el modo de ser y de pensar "mundano" (así hay que entender los términos que Jn usa aquí: motivo de la "crisis") y que sea visto según los módulos de un reino no político (motivo apologético: su fuerza no está en las armas ni en las pretensiones políticas). A éstos hay que añadir un tercer malentendido que se deduce de la teología de Jn y que sería el "espiritualista", tal como lo encontrábamos en Hegesipo. Pues si el motivo que interesa fundamentalmente al evangelista es el de la "crisis" y si ésta se ha hecho posible precisamente porque el "revelador único del Padre" (1,18) ha venido al mundo -él es la luz del mundo: cfr. 8,12; 9,5; 1,4.9- y se ha hecho carne (1,14), entonces interpretar las palabras de Jesús como si su reino no estuviera aquí sería olvidar que para Jn la escatología se ha hecho ya presente en la tierra con Jesús y con la fe en él. Con el "no es de aquí", "no es de este mundo" Jn expresa, con ayuda del eje semántico "arriba-abajo" la tensión o "reserva escatológica" que Pablo expresa según el eje semántico "antes-después" (tensión entre el "ya" y el "todavía no"). Por tanto, para Jn el que el reino de Jesús no sea de este mundo significa que este reino no tiene aquí su origen (a esto apunta el uso de la preposición *ek* aquí, al igual que en 17,16 y 15,19, donde se dice que los discípulos no son del mundo y, sin embargo, están en él). Mundo, pues, tiene en este texto una connotación claramente teológica: "el mundo" es lo que se opone a Dios, es la esfera de la oscuridad (cfr. 1,5 con 1,9) que no puede abrirse a la luz y a la verdad. Por esto tiene un modo de ser y de ac-

tuar que se contrapone al "mundo de arriba" (cfr. 8,23), que con Jesús y los suyos se ha hecho ya presente en la tierra. De ahí que Jn insista en que la presencia de Jesús en el mundo realiza la "crisis" del "mundo" (cfr. Jn 3,19; 9,39).

Pero Jn no se limita a dar una caracterización negativa del reino de Jesús. En la tercera respuesta (v.37) la revelación de Jesús llega a su culmen. La pregunta de Pilatos "¿luego tú eres rey?" prepara al lector para que dirija su mirada a Jesús (concentración cristológica, típica de Jn). Ahora Jesús, una vez orillados los malentendidos, puede responder afirmativamente: "sí, como dices, soy rey". Pues el lector comprenderá ahora mejor las palabras que siguen: "Yo para esto he nacido y para esto he venido al mundo: para dar testimonio de la verdad. Todo el que es de la verdad escucha mi voz". Las palabras "yo para esto he nacido y para esto he venido al mundo" confirman nuestra interpretación del v. 36. Pues, por un lado, Jesús no es del mundo, sino que es "de arriba" (*ánōthen* 3,31: 8,23); "del Padre" (*ek tou patrós* 16,28). Por tanto, su origen y pretensión no son simplemente humanas o "mundanas" (como lo son de sus adversarios: cfr. 8,23). Y, por otro lado, se subraya que este reino no es simplemente celestial, en el sentido de extramundano. Pues "para esto", i.e. para ser rey, vino Jesús al mundo (cfr. 1,9; 3,19; 6,14; 9,39; 11,27; 12,46; 16,28; 17,18). Y ser rey significa entonces para Jesús "dar testimonio de la verdad". Jn recoge aquí uno de los temas más fundamentales de su evangelio: la venida y presencia de Jesús en el mundo (durante su vida y, después, por medio del Paráclito, presente en los creyentes) como testigo privilegiado de la verdad en el gran proceso que tiene lugar en la tierra entre la Verdad o "realidad divina que se revela" y "el mundo". En este proceso Jesús, como revelador único del Padre, no es sólo un testigo de la Verdad, sino de la Verdad misma (cfr. 14,6). Por eso todo el que se encuentra con él no puede permanecer neutral ante él: se ve obligado -como Pilatos- a tomar postura por o contra él; pues "en su palabra y en su testimonio se hace patente la demanda de Dios al hombre". Por esto prosigue Jesús: "todo el que es de la verdad escucha mi voz" (cfr. también Jn 10,16.27). Si Jesús vino al mundo es para que

los hombres puedan oír aquí su voz y se haga patente es de la Verdad y quién pertenece al "mundo" de la mesa. Su venida realiza, pues, la "crisis" en la tierra, imitando el autoengaño y la ceguera de los que creen, equivocadamente (cfr. 9,40s), que pertenecen al mundo de la luz como es el caso de los judíos, que por ser del demonio de Dios -cfr. 8,44 y 47- no pueden oír su voz ni creer en él: cfr. 8,43-47). De ahí que, desde su venida, el criterio que permite saber si uno pertenece o no a la esfera de Dios no es la "religión", en sentido abstracto, sino la "voz de Jesús". Sólo el que oye la voz de la verdad: la Verdad es de veras "de la Verdad" (y no "del mundo") la voz de Jesús estará, por tanto, por encima de cualquier otro criterio, sea político, sea religioso. Pues negar oír esta voz es no reconocer a Jesús como rey.

Por tanto, Jn no pretende en esta escena reflexionar directamente sobre el posible conflicto entre la comunidad cristiana y el poder político, sino que desarrolla un tema eminentemente cristológico y teológico. Pero esto significa, como hemos visto, que el reino de Jesús sea un reino que se limite a la esfera interior del hombre y no pueda entrar en conflicto con los poderes políticos. Pues la palabra de Jesús en la tierra descubre lo que es el pecado y de mentira en el modo de ser y de actuar del "mundo" (y los poderes políticos, en cuanto dependen de la fuerza de coacción, pueden caer fácilmente en la tentación de no guiarse por los principios del amor y del servicio, o, por lo menos, "el mundo" querrá manipularlos) y "obliga" al "mundo" a tomar posturas contra Jesús y su comunidad (en la medida en que ésta tome en serio la palabra de Jesús). De hecho este primer interrogatorio de Pilatos sirve para ejemplificar esta ceguera del "mundo" -y, concretamente, de la autoridad romana- frente a la Verdad. Pues Pilatos, al querer evitar la opción frente a la Verdad, muestra que no es "de la Verdad". Su pregunta final "¿qué es la verdad?" (v.38a) no es una muestra de escepticismo filosófico, sino indicio de que va a volver espaldas a la Verdad, que se ha hecho presente en la tierra por medio de Jesús. Por tanto, para el creyente la conflictividad de la existencia cristiana en la tierra es

ante todo, una conflictividad que se deriva de su fe en Jesús como enviado único del Padre, de su haber optado por la Verdad.

A MODO DE CONCLUSION

¿Podemos concretar un poco más este último aspecto en Jn? La tarea no resulta fácil. El análisis nos ha mostrado que no podemos esperar de Jn una respuesta directa a las cuestiones políticas que podamos plantearle. El interés de Jn es ante todo -y casi exclusivamente- cristológico. Con todo, se interesa también por ver en profundidad qué es aquello que determina al cristiano como cristiano, por lo menos a nivel general o de principios fundamentales. Pero no nos da los elementos políticos, económicos, sociológicos, históricos, etcétera, de los que depende hoy una opción política o una manera de actuar concretas. Y sin estos elementos no se puede deducir de forma evidente qué es lo que el evangelio exige hoy de nosotros. Por esto, aunque Jn constata que la existencia cristiana en el mundo es, de hecho, una existencia conflictiva, también con los poderes políticos -conflictividad que llevó a Jesús a la muerte-, no nos da -ni le interesa darnos- recetas para nuestra actuación.

Pero sería falsear el pensamiento de Jn si dedujéramos de este hecho que el cristiano no debe hacer opciones políticas concretas. Pues caería en la interpretación espiritualista de Hegesipo, quien -como vimos- no interpretó bien los textos de Jn. Si el cristiano está en el mundo, no podrá menos de hacer opciones concretas, también en lo político (no querer hacer una opción significa optar por el *status quo* o dejarse llevar -más o menos inconscientemente, como en el caso de Pilatos- por fuerzas o poderes que no controlamos). Al reflexionar sobre el proceso que llevó a Jesús a la muerte Jn no niega que cualquier actuación humana puede tener -y tiene de hecho- una incidencia en lo político. De lo contrario, las autoridades romanas no hubieran condenado a Jesús. Lo que sí quiso excluir fue una concepción del cristianismo como alternativa de poder, entendiendo como tal el poder coactivo en sentido estricto (véa-

se lo que dijimos supra a propósito de Jn 18,36). Más bien se podría decir que el cristianismo, al reclamar mayores esferas de libertad para el hombre, hizo retroceder las pretensiones de coactividad del estado y, en todo caso, desdivinizó su poder. Además, Jn nos da en su evangelio una serie de criterios que pueden ayudarnos a descubrir si en nuestras acciones nos dejamos llevar por el espíritu del "mundo" o por el de Jesús. Pues el "mundo" es, por su misma naturaleza, asesino y mentiroso (cfr 8,44) y quiere imponer sus propios intereses en todas las esferas de este mundo. Como lo muestra la actuación de los judíos en el proceso de Jesús, el mundo está dispuesto a usar todos los medios a su alcance para salirse con la suya, aun a costa de un inocente. En cambio, el espíritu de Jesús viene determinado por otros principios. Jn nos indica algunos de ellos: a) la muerte ("si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda infecundo; en cambio si muere, da mucho fruto": 12,24; cfr. 12,23.25s; 10,12.15) y no el éxito a cualquier precio; b) el servicio y no el dominio (cfr. 13,13-17) o los hombres humanos (cfr. 13,34s); d) la libertad de espíritu para criticar las acciones malas del mundo, aun a costa de provocar así su enemistad (cfr. 7,7). Pero estos principios son generales y no pueden determinar, de un modo claro y definitivo, cuál ha de ser la actuación política concreta del cristiano, ya que está depende, en último término, de otros factores y análisis que los propios de la fe.

Resumiendo, el cristiano estará en conflicto con el "mundo" en la medida en que se deje llevar por la voz de Jesús y el "mundo" no sea capaz de escuchar dicha voz. Para Jn lo específico del cristiano le viene dado no por una opción política determinada, sino por criterios teológicos, como el oír la voz de Jesús, el aceptar la "lógica" de la cruz, el amar a los hermanos, etc. El peligro de toda opción política -como opción de poder- es dejarse llevar por intereses personales o dejarse manipular por fuerzas que anteponen -como los judíos en el caso de Jesús- sus propios intereses a los de la verdad, es decir, que no admiten a Jesús como criterio último y definitivo de la propia existencia.